

KOCKU VON STUCKRAD

CHE COS'È L'ESOTERISMO?

*Breve storia
della conoscenza segreta*

A cura di

ALDO NATALE TERRIN

 EDIZIONI
MESSAGGERO
PADOVA

*Titolo originale dell'opera: Was ist esoterik?
Kleine Geschichte des geheimen Wissens*

Copyright © 2004 Verlag C.H. Beck
München, Germany
www.beck.de
ISBN (Estero) 3-406-52173-8

Traduzione dal tedesco a cura di Serena Rinaldi

ISBN 978-88-250-4090-6
ISBN 978-88-250-4091-3 (PDF)
ISBN 978-88-250-4092-0 (EPUB)

Copyright © 2016 by P.P.F.M.C.
MESSAGGERO DI SANT'ANTONIO – EDITRICE
Basilica del Santo - Via Orto Botanico, 11 - 35123 Padova
www.edizionimessaggero.it

INTRODUZIONE ALL'ESOTERISMO

Il volume che qui presentiamo, scritto da Kocku von Stuckrad, attuale professore di storia delle religioni a Groninga, è una sintesi importante e abbastanza completa dell'esoterismo dell'Occidente, di quel pensiero «altro dalla ragione» – secondo W. Hanegraaff – che ha tutta una sua storia essenziale a partire soprattutto dal Rinascimento italiano. Per questo abbiamo ritenuto interessante la pubblicazione del libro anche in lingua italiana.

Devo dire subito in anteprima che però l'«esoterismo» in quanto fenomeno religioso culturale pone molte domande sia per la sua definizione e costruzione storica e teorica, sia per i problemi connessi con il suo metodo di studio, metodo che naturalmente condiziona anche la definizione e la comprensione globale del fenomeno. Più specificatamente, avremo perciò il compito in questa introduzione di cogliere l'«anima» di tale fenomeno così come viene considerato oggi dagli studiosi sotto vari profili metodologici, sia prendendo in considerazione il nostro autore von Stuckrad, sia altri autori che hanno trattato lo stesso soggetto.

Per iniziare, dunque, c'è una serie di problemi interni all'idea di esoterismo, che occorre brevemente dipanare, e ce ne sono altri connessi con l'intera vicenda storica di questo grande capitolo di storia delle religioni e di storia della cultura occidentale, realtà che si è andata formando soltanto di recente. Ma non è ancora tutto: ci sono problemi anche in rapporto al cristianesimo, che – pur da lontano – appare uno degli interlocutori maggiori di questo fenomeno.

Anche qui occorre in qualche modo fare chiarezza.

Che cos'è infatti l'esoterismo in relazione al cristianesimo? Per un verso, sembra un mondo nato «in parallelo» vicino e lontano nello stesso tempo dalle credenze cristiane; per altro verso, sembra una parte assolutamente «spuria», «non interessante» di esso, oppure ancora di più, appare essere «alternativo» o addirittura sembra essere soltanto un'«eresia» della storia cristiana, una distorsione del cristianesimo basata per lo più sul platonismo.

Ma è proprio questo ciò che si dà a vedere? Sotto qualche altro punto di vista, la storia direbbe anche altro: risulta infatti che l'esoterismo appare stranamente come il «fondamento» stesso della visione cristiana nelle sue radici religiose archetipiche: viene considerato in qualche caso la «sua anima sapienziale» più originaria.

Dunque «consostanzialità» con il mondo cristiano o totale «alterità» rispetto a esso?

Data questa problematicità a tutto campo, ci si dovrà impegnare a chiarire questi ulteriori problemi.

Da ultimo, avremo anche il compito di rispondere – almeno implicitamente – a domande non superflue a proposito della pubblicazione di questo libro nella collana dal titolo *Antropologia e Liturgia*. Sembra infatti che il libro sia altra cosa sia dall'antropologia che dalla liturgia.

Ma, come vedremo, ciò non corrisponde propriamente a verità.

Ma incominciamo con un certo ordine.

Che cosa intendiamo per «esoterismo»?

Questa domanda è assai complessa e non trova ancora un'adeguata risposta negli studiosi né a livello contenutistico – e cioè in relazione all'insieme delle correnti che lo costituiscono – né a livello metodologico – e cioè dal punto di vista secondo cui dovrebbe venire trattato l'esoterismo occidentale.

Bisogna andare in ogni caso «per approssimazioni» e per ipotesi quando si parla di «esoterismo occidentale» in quanto ancora niente è assodato in maniera pacifica e condivisa dagli studiosi. È chiaro, d'altra parte, che se impieghiamo il termine occorre che sia presente una certa fiducia nell'idea di «campo semantico» che questo termine trasmette se non in maniera bene delimitata, almeno in una maniera possibile e probabile e ciò è concesso a partire da certe correnti storiche e da certe fonti antiche che sembrano convergere.

Su queste correnti ora si dà di fatto una certa convergenza tra gli studiosi¹.

Nel quadro accademico, perciò, quando parliamo di esoterismo e anche di «esoterismo occidentale» intendiamo, anzitutto, a un primo livello far riferimento al significato letterale del termine: intendiamo riferirci a ciò che è «più interno», *esôterikòs* (interiore), cioè nascosto, segreto, accessibile solo agli iniziati. Facciamo riferimento a quella dottrina «tradizionale» che è la madre di ogni altra sapienza e che deve restare «velata» o «nascosta» come il velo di Iside. Più in là, oltre il significato del termine – come già accennato – c'è una certa intesa anche su una specie di «denominatore comune» di più ampia portata, facendo riferimento a varie correnti di pensiero che appaiono convergenti, soprattutto a partire dal Rinascimento. E infatti oggi quando si parla di esoterismo si mettono insieme correnti storiche, vicine tra loro, anche se non sempre omogenee.

Si parla di «neo-platonismo», di «gnosticismo», di «ermetismo», di «scienze occulte» (astrologia, alchimia, magia), di «cabala» ebraico-cristiana, di «teosofia», di una certa «filosofia della natura» e altro ancora, fino ad arrivare

¹ Si veda emblematicamente K. VON STUCKRAD, *Tradizioni esoteriche e cultura occidentale*, in G. FILORAMO (a cura), *Le religioni e il mondo moderno. Nuove tematiche e prospettive*, Einaudi, Torino 2009, 696-715.

alle ultime propaggini proprie del mondo della *New Age*². Dobbiamo dire che queste correnti costituiscono forme di pensiero recensite puntualmente e storiograficamente nel libro che qui presentiamo.

Ma come affermare e riconoscere la convergenza di queste diverse narrazioni possibili dell'esoterismo occidentale?

C'è un'«anima», uno «schema comune di pensiero», una direzione convergente in questo mondo apparentemente così diversificato e storicamente così plurimo?

Sappiamo della declinazione di altri nomi con cui si fa riferimento a questo mondo, soprattutto in relazione a quel periodo fondamentale per l'esoterismo che è riconosciuto essere il Rinascimento: allora si cominciò a parlare di «sapienza antica», «*prisca theologia*» (Marsilio Ficino), «*philosophia perennis*» (Agostino Steuco) e altro ancora.

Ma la domanda essenziale non può mancare: che cosa unifica realmente questo mondo?

Giustamente, l'autore del presente libro, per fare un po' di ordine e creare uno schema utile per l'inquadramento del mondo esoterico, oltre che per una iniziale presa di contatto dell'oggetto in causa, introduce l'ormai famoso «*paradigma di Faivre*», secondo cui si possono cogliere alcune caratteristiche comuni – più o meno condivise – proprie dell'esoterismo.

Il paradigma di Faivre

Lo studioso francese, infatti, aveva raccolto già negli anni Novanta³ alcune idee essenziali attorno all'esoterismo occidentale e aveva creato una «forma di pensiero» a partire dalla quale aveva elaborato un modello fatto di un

² Si veda VON STUCKRAD, *Tradizioni esoteriche*, 703.

³ Cf. A. FAIVRE, *L'esoterismo. Storia e significati*, SugarCo, Milano 1992.

certo numero di caratteristiche costitutive. Queste vengono riportate nelle pagine introduttive del libro.

Brevemente, il paradigma di Faivre si può presentare nel modo seguente.

L'esoterismo vivrebbe anzitutto concedendo grande spazio all'*idea delle corrispondenze*, che è una nozione inseparabile dal «pensiero analogico»: vero principio di ogni pensiero religioso – a mio avviso – per cui, per esempio, vige il principio che «ciò che è sotto è come ciò che è sopra» (ermetismo), oppure l'idea che «il microcosmo corrisponde al macrocosmo», l'*Atman è uguale al Brahman* (principio supremo già delle *Upanishad* antiche). Secondo questo principio, che appare essenziale all'intero mondo delle religioni, il cosmo, l'universo e tutto ciò che esiste, tutto diventa specchio e «rispecchiamento» di altro: si direbbe che nel mondo a tutti i livelli siamo come dentro la stanza degli specchi di Orson Welles.

In seconda battuta, l'esoterismo per Faivre ha davanti agli occhi una «*natura vivente*».

Anche questo principio è essenziale: ha dalla sua parte tutti i «segreti della natura», la natura intesa come un flusso di corrente di energia palpitante alla cui base vi è un'idea «olistica» di *simpatia universale tra tutte le realtà esistenti*, che è «l'anima del mondo». Di volta in volta queste idee si traducono nella magia, nell'alchimia e nell'occulto, nel tentativo di comprendere sempre più in profondità i segreti della natura. Ma le stesse idee vengono ulteriormente elaborate anche dal romanticismo tedesco, per esempio da Novalis, che vedeva l'uomo in sincronia con il ritmo dell'universo. Un'ulteriore conferma è presente nella filosofia della natura di Schelling il quale giungeva a scoprire lo *spiritus* profondo della natura nella coscienza stessa e a vedere una correlazione e una mutua reciprocità tra soggetto e oggetto.

Un terzo elemento nella tipologia o nel paradigma di Faivre sta nell'idea della funzione particolare dell'*imma-*

ginazione dove si sa che magicamente avviene qualcosa come il miracolo. Infatti: «*fortis imaginatio generat casum*», mentre l'idea delle *mediazioni* tra Dio e mondo fa sempre da sfondo. Si sa del resto che le mediazioni, a loro volta, sono alla base della visione cosmologica a molti livelli per il mondo neo-platonico, venendo a costituire le varie gerarchie degli esseri.

E, per ultimo, si tratta di riconoscere il principio dell'*esperienza della trasmutazione o trasformazione*. Anche questa tesi appare fondamentale nella misura in cui implica un processo di «rigenerazione» di tipo iniziatico per cui l'uomo caduto si risollewa insieme all'intera natura e si ricongiunge al divino.

A questi quattro elementi fondamentali si aggiungerebbero poi altri due concomitanti: la *pratica della concordanza* e la *trasmissione o iniziazione attraverso un maestro*, su cui sarebbe necessario pure soffermarsi.

Ma si tratta di una prima delineazione di ciò che è l'esoterismo e di quale sia la sua «forma di pensiero».

Esposto tale paradigma, devo però aggiungere che la comprensione dell'esoterismo da parte di von Stuckrad si distanzia dallo schema qui proposto ed è invece di tipo più storiografico e tendente direi verso contesti «sociologici», come quando l'autore si impegna a parlare del valore delle «tradizioni» e dei «discorsi»⁴.

Fondamentalmente egli, da una parte, riconosce che l'esoterismo si basa su un'affermazione di «conoscenza assoluta», per cui esso rivendica una «saggezza superiore»: dunque si afferma che il fenomeno in sé fa capo a una visione «totalizzante della verità»⁵; dall'altra però, sfortu-

⁴ Si veda in particolare lo studio metodologico di K. VON STUCKRAD, *Discursive Study of Religion: Approaches, Definitions, Implications*, «Method and Theory in the Study of Religion» 25 (2013), 5-25.

⁵ Si veda del resto il bel saggio di K. VON STUCKRAD, *La sapienza oltre*

natamente, von Stuckrad abbandona quasi subito questa posizione «interna» al mondo esoterico per mettere in luce il configurarsi dell'esoterismo all'interno di un modello di «pluralismo della storia europea delle religioni», entro il quale si può distinguere appunto tra «discorsi» e «tradizioni», notando alla fine che i «discorsi» sono le strutture sociali di potere e di significato corrispondenti all'organizzazione delle varie tradizioni.

Direi che globalmente vi è una grande «caduta di stile» nel nostro autore in nome di una dominante posizione a sfondo sociologico, per cui potremmo dire che i «discorsi», in definitiva, combaciano con la costruzione sociale, venendo a configurare quell'identità debole dell'esoterismo che è permessa storicamente dai diversi «giochi di potere». Questi – più o meno arbitrariamente – prendono il sopravvento e costruiscono i significati a loro piacimento. Ora, tale «scivolamento» appare inconcepibile perché troppo aleatorio sul piano contenutistico, eppure le premesse metodologiche portano di necessità verso questa sponda.

Ma poiché un più profondo ripensamento del metodo verrà fatto oggetto di un paragrafo particolare più avanti in questa stessa introduzione, per il momento terminiamo qui le osservazioni di metodo, per presentare anzitutto e brevemente la sintesi del lavoro prospettato in questo libro.

Breve sintesi dei singoli capitoli del presente libro

Per mostrare l'unità storica e la coerenza interna del libro, nonostante gli infiniti temi che vengono presi in considerazione, proponiamo una breve sintesi in modo

la dimostrazione: la conoscenza esperienziale dalla Tarda Antichità al XIII secolo in una prospettiva interreligiosa, in A. GROSSATO (a cura), *Forme e correnti dell'esoterismo occidentale*, Medusa, Milano 2008, 39-54.

che il lavoro stesso diventi più accessibile e più facilmente comprensibile.

Abbiamo già annunciato le tesi fondamentali di carattere metodologico che sono oggetto del primo capitolo. Si tratta di un tema essenziale su cui ritorneremo.

Il secondo capitolo inquadra subito l'«esoterismo antico», dimostrando che tutto nasce essenzialmente da alcune «chiose a Platone» (Timeo e Fedone), nasce inoltre dalle idee dei pitagorici e degli orfici, degli stoici, ma soprattutto dalla visione dell'ermetismo. In particolare si fa riferimento al *Corpus hermeticum* tradotto dal greco in latino da Marsilio Ficino nel 1471 per incarico di Cosimo de' Medici. Si può dire di fatto che i quattordici trattati allora fatti conoscere in latino ebbero un ruolo capitale nella storia dell'esoterismo. Il *Corpus hermeticum* infatti fu considerato un complesso di testi importantissimo, proveniente da un'antica tradizione sapienziale. Se si dovesse dire in una parola il significato di questo insieme di testi, si potrebbe dire che si tratta di documenti che si pongono tra cristianesimo, neo-platonismo e tradizione egizia, sottolineando e mettendo al centro sempre quel concetto essenziale che è la «conoscenza spirituale».

Giustamente, qui il nostro autore sottolinea che la *conoscenza* è la parola chiave dell'ermetismo e, anzi, riporta con accenti speciali un passaggio del *Poimandres*, il primo trattato, in cui si dice: «Santo è Dio che vuole essere conosciuto da coloro che gli appartengono» (CH I,31).

Nello stesso capitolo, però, von Stuckrad si domanda anche quale sia la parte riservata in questa costruzione dell'esoterismo allo gnosticismo e in genere alla gnosi, globalmente intesa. Si tratta di un altro grande capitolo di storia che dovrebbe essere trattato a parte perché vasto e di difficile interpretazione.

Qui l'autore per i suoi scopi funzionali si accontenta di creare un modello tipologico, utile per una prima delinea-

zione dei significati, ma poi, parlando della gnosi, insiste soprattutto e di nuovo su un tipo di conoscenza come forma di «*auto-potenziamento del soggetto conoscente*». Tema che ricade in qualche modo sullo stesso concetto precedente di «conoscenza spirituale», che – inteso nel senso più profondo – sarà il *leit motiv* dell'intero libro. Occorre dire che la conoscenza appare spesso un fatto «rivelato» agli uomini da intermediari, ma ciò avviene in seguito alla caduta dell'uomo. In ogni caso il pensiero gnostico – forse spinto anche dagli apologeti cristiani – propone una forma *autonoma di conoscenza e quindi di auto-redenzione*.

Il terzo capitolo si presenta come una grande sintesi della Cabala: è l'insieme degli insegnamenti ebraici di carattere mistico sulla creazione e sul rapporto Dio-mondo. È importante segnalare che il misticismo ebraico della Cabala si incontrò presto con la cosmologia di ispirazione platonica.

Non è qui il caso di addentrarci nelle tematiche specifiche. Importante è sapere che l'idea che vige è che «tutto è in relazione a tutto»: per esempio le consonanti ebraiche sono in relazione ai segni zodiacali, ai sette pianeti, ai sette giorni della settimana e alle corrispondenti parti del corpo. C'è una grande inter-relazione a livello cosmico universale tra tutti gli elementi dell'universo: *tutto è un insieme di corrispondenze e numeri*.

Il nostro autore mette in luce in particolare la mistica delle sefirot (famoso è l'albero delle 10 sefirot: mediazioni divine) che si sviluppò nel XIII secolo e prese forma nel libro dello *Zohar*.

Isaac Luria, rabbino e mistico ebreo del XVI secolo, sviluppò ulteriormente gli insegnamenti cabalistici e diede una sistemazione coerente del processo di creazione senza cadere negli errori panteistici. Famoso in particolare è l'«auto-esilio» di Dio descritto da Luria secondo cui Dio nel creare si ritira per lasciare spazio al mondo attraverso

un movimento *zimzum* concedendo spazio alla luce e al primo uomo. Le sefirot assumono espressamente il ruolo di «emanazioni divine». Ma tutto questo non è esente da un grande insegnamento religioso. Infatti, al «ritiro» di Dio dal mondo deve corrispondere la preghiera e i riti del pio ebreo, in modo che Dio abbia la possibilità di riconquistare il suo posto originario (*Tikkun*: il mondo della riparazione).

Altri sviluppi della Cabala giungono fino a contemplare molte altre forme mistiche tra cui di particolare importante è il cassidismo di Ba'al Shem Tov, sviluppatosi soprattutto nel mondo polacco e russo, che diede importante risalto in particolare alla profezia e all'apocalittica.

Il quarto capitolo è un capitolo «cerniera» che intende dal punto di vista storico passare dal Medioevo al Rinascimento, dove appunto l'esoterismo acquista la sua consistenza maggiore o meglio trova la sua vera «riscoperta».

Qui von Stuckrad sottolinea l'importanza della visione esoterica musulmana, che per lo più viene trascurata da altri studiosi, e per dimostrare la sua tesi punta soprattutto su un autore iraniano importante come Suhrawardī del XIII secolo. Si tratta di un mistico che propone una teoria della luce a sfondo neo-platonico e a carattere emanazionista dove la luce delle luci non è altro che la *coscienza di sé*. Ma forse più importante ancora è l'idea di fondo dell'iraniano per cui la «conoscenza vera» – come in tutto l'esoterismo – «ha origine da un'esperienza diretta e individuale dell'assoluto».

Importante per il passaggio al Rinascimento, naturalmente, è il dibattito Platone/Aristotele del XV secolo in cui l'oggetto principale verteva sulla scolastica che dominava la visione cristiana e non concedeva spazio né all'immortalità dell'anima, né alla metempsicosi. Altra idea dibattuta riguardava il *destino e il libero arbitrio*, che nella visione neo-platonica, in nome dell'unità dell'unica

forza cosmica universale operante nell'universo, subiva una certa contrazione, dimostrandosi di fatto contraria all'etica cristiana.

Il nome di Pletone, a sua volta, introduce bene il dibattito essenziale in cui si discute l'idea *se il cristianesimo possa essere conciliabile con il platonismo*. Il platonismo era infatti la corrente alternativa e sotterranea che ispirava da sempre tendenze di sapore esoterico rispetto alla tradizione cristiana. Da tale punto di vista è importante il lavoro di Marsilio Ficino che cercò con ogni mezzo di riconciliare il mondo platonico e neo-platonico con il mondo cristiano. A sua volta, Pico della Mirandola difese un cristianesimo che metteva insieme platonismo, magia e cabala. Più di ogni altro si può dire che egli infatti tentò una specie di «cristianizzazione della cabala».

Il quinto capitolo riguarda l'*esoterismo all'epoca della Riforma*.

Qui von Stuckrad si dedica più ampiamente a delineare quella parte storica che va dal XVI al XVII secolo e che prepara l'Illuminismo. Dal punto di vista storico, comporta sviluppi dovuti soprattutto all'arrivo in terra germanica delle grandi idee del Rinascimento italiano: qui vanno ricordati Agrippa di Nettesheim unitamente al grande alchemista, medico e filosofo della natura Paracelso (Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim) di Einsiedeln.

Si può dire che quest'ultimo costituisce un compendio di tutto il sapere esoterico: per lui tutta la materia e tutto lo spirito si trovano concentrati nell'uomo microcosmo, che è capace di prodigi. Egli parte dal rapporto *macrocosmo/microcosmo* con un preciso rapporto tra pianeti e parti del corpo, per cui l'influsso dei pianeti sulla salute è decisivo. Si basa ancora su un modello di «natura viva» dotata di forze magiche che sono nelle pietre, nelle piante e perfino nelle parole. Dà enorme importanza all'immaginazione

che può trasformare il corpo e «agire sul cielo». Essenzialmente la sua filosofia onnicomprensiva è fatta di due luci complementari: la «luce della grazia» (la Bibbia) e la «luce della Natura».

Intanto, intorno alla Cabala si concentravano Pico della Mirandola e Johannes Reuchlin: tutti e due cercavano di far vedere le concordanze con la visione cristiana. E infatti la corrispondenza di tipi e avvenimenti tra l'Antico Testamento e il Nuovo rendevano lecite anche le speculazioni sulle lettere ebraiche e sul loro valore numerico. Le «novecento conclusioni» di Pico della Mirandola presentate a Roma nel 1486 fecero scalpore e contribuirono all'incontro di ebrei e cristiani intorno agli insegnamenti della Cabala.

Ma chi fu presto al centro dell'attenzione come grande «esoterico» fu poi Giordano Bruno, nato a Nola, presso Napoli. Entrò nell'ordine dei domenicani e studiò teologia. Ebbe una vita tormentata e viaggiò attraverso tutta l'Europa. Era legato alla filosofia platonica e sosteneva l'infinità dell'universo e l'eternità del mondo, mentre Dio e Natura costituivano per lui un'unica realtà. Del resto, egli nelle sue conoscenze, sosteneva senza remore il sistema eliocentrico di Copernico.

Scrisse tre trattati sulla *magia* intesa come *magia naturale* che indirizza verso il sapere scientifico sulla base dei due principi supremi: l'idea dell'universo come «anima del mondo» e, in secondo luogo, l'idea della «simpatia» universale delle cose. È evidente che questa sua visione si staccava da Aristotele e dagli aristotelici, contro i quali egli scrisse centoventi articoli. Nello stesso tempo, si distanziava però anche dalla visione cristiana classica e si avvicinava pericolosamente a forme ritenute eretiche dalla chiesa. Più in là Bruno negò la transustanziazione, sostenne la reincarnazione delle anime, e – come già affermato – l'infinità e l'eternità del mondo. Fu condannato a morte da papa Clemente VIII.

Il libro di von Stuckrad passa in rassegna altri studiosi più o meno importanti in relazione all'esoterismo fino ad arrivare alla rivoluzione scientifica di Copernico, Keplero, Galilei e Newton, creando così ideologicamente una congiunzione importante tra esoterismo e visione scientifica. Ma è convincente questa sua linea di congiunzione e quasi di dipendenza della scienza dall'esoterismo?

Più convincente appare invece il legame dell'esoterismo con la teosofia cristiana, che si andò configurando sempre meglio in Germania con vari autori (tra cui Khunrath e Arndt) sulla scia di Paracelso e si definì meglio alla fine soprattutto con Jakob Böhme.

Ma il discorso mistico e sublime di Böhme è importante quanto di difficile lettura.

Egli parte infatti dall'idea che il ragionamento esteriore è inadeguato a comprendere la «verità interiore», che è invece per sé l'unica verità che vale. Ma questa verità interiore è impervia e non è alla portata di tutti. Böhme ha una visione mistica e direi eckhartiana anche di Dio, che è più che il fondamento di ogni realtà, il «non fondamento» (*Unggrund*), l'«eterno nulla». Su questo sfondo ripropone la visione trinitaria di Dio ma entro una cornice «cosmogonica» contaminando Dio con il mondo, dove si assiste a una specie di emanazione del divino comparabile a quella delle sefirot. Però, alla fine ciò che forse interessa soprattutto il nostro discorso è che anche per Böhme «dobbiamo cercare Dio dentro di noi stessi», per cui la sua Parola deve essere risvegliata e vissuta attraverso l'esperienza personale.

Il sesto capitolo (*Esoterismo, Illuminismo e Scienza*) è un capitolo – diremmo – «presuntuoso» nel voler accostare tre fenomeni così diversi e nello stesso tempo fondamentali per la cultura moderna: risulta tuttavia importante per i legami che il nostro autore intravede tra le tre diverse discipline.

Di fatto, se l'esoterismo cerca la realtà «più intima» della costituzione del mondo, la scienza cerca invece la sua

spiegazione esterna, «empirico-meccanica». Da una parte, perciò continua la lotta per il mondo spirituale e dall'altra nasce sempre più forte la spinta razionalista e l'istanza critica. Von Stuckrad ha buon gioco a contrapporre qui il mistico e sensitivo Swedenborg che vedeva gli angeli e che considerava l'uomo come cittadino di due mondi – quello materiale e quello spirituale –, contro il filosofo logico e razionalista Kant, che chiedeva prove sicure delle affermazioni del mistico e voleva portare davanti al tribunale della ragione le discipline «occulte». Ne è documento il libro di Kant: *I sogni di un visionario* (1766).

Di nuovo ai confini tra esoterismo, visto sotto la prospettiva della «filosofia della natura romantica», e la scienza razionale si pone il mesmerismo, basato sul magnetismo animale: da una parte si esaltano le «forze spirituali della natura» dall'altra si sottolinea soltanto un «modello meccanico» che fuori da esso dà luogo soltanto a pure superstizioni. Ma subito dopo l'anima vera dell'esoterismo aveva di nuovo il sopravvento nel grande capitolo di «filosofia della natura» di Goethe e Novalis. Von Stuckrad parla a proposito di «panteismo nella letteratura» e poi della «filosofia della natura» di F.W. Schelling con una conseguente «sacralizzazione» della natura. Si permette di terminare il capitolo con un'altra contrapposizione di scienza e mondo esoterico, contrapponendo questa volta l'incipiente «darwinismo» con il «monismo panteistico» proprio delle ultime propaggini dell'esoterismo.

Il capitolo settimo (*Esoterismo istituzionalizzato: le società segrete*) stringe di più il cerchio intorno alle forme esoteriche istituzionali, lasciando per il momento da parte il confronto con la scienza. L'autore si impegna a far vedere le prime vere istituzionalizzazioni dell'esoterismo attraverso quelle che vengono chiamate le «società segrete», come i Rosacroce e le varie logge massoniche. Ma per parlare dei Rosacroce, von Stuckrad è costretto a tornare un po'

indietro nella storia. Infatti l'origine di questo movimento, chiamato *Fama Fraternitatis*, se da una parte risale ufficialmente a un documento del 1614 e come luogo di nascita si fa il nome della città di Kassel in Germania, dall'altra, le sue origini reali sembrano molto più antiche. Di fatto non ci è dato di sapere molto dei suoi inizi, dato che è un movimento segreto. Sappiamo che si è alleato nel tempo con la visione di Paracelso, con la tradizione ermetica, con una simbologia alchemica, avente come simbolo la croce con una rosa al centro. Sappiamo anche che nel tempo questa confraternita ha dato vita ad altre società segrete come l'Ordine della *Golden Dawn* (1888) e l'*Ordo Templi Orientis* (O.T.O.), loggia massonica nata nel 1895. Inoltre diede origine anche alla ormai dominante società segreta AMORC (*Antiquus Mysticus Ordo Rosae Crucis*; 1915) movimento segreto diffuso in tutto il mondo. L'organizzazione dell'esoterismo a livello istituzionale nel XVII secolo continua con la massoneria, che ha derivazioni multiple e difficili da catalogare in una storia coerente.

Dunque possiamo dire che verso la fine del XIX secolo si erano sviluppate molte società segrete o semi-segrete: le varie società dei Rosacroce, le logge massoniche, le varie società di «filosofia della natura», di «occultismo» e di «ordini magici». Dopo aver osservato che quasi tutte queste società furono fondate o portate avanti da membri della cosiddetta «Società teosofica», von Stuckrad conclude il capitolo con qualche cenno al grande mago del XX secolo Aleister Crowley, appartenente del resto all'O.T.O. osservando, alla fine, che mettendo insieme tutte le caratteristiche della tradizione massonica, dei rosacrociani, delle prassi magiche via via sviluppate, si può capire la nascita del cosiddetto «neo-paganesimo» del XX secolo.

L'ottavo capitolo (*Pioniera dell'esoterismo moderno: la Società teosofica*) è dedicato per intero alla Società teosofica e alla sua capacità di far convergere tutti gli insegnamenti

esoterici precedenti in una specie di sintesi creativa dovuta a Madame Helena P. Blavatsky.

Nel quadro tracciato da von Stuckrad, costei avrebbe saputo mettere insieme le tradizioni esoteriche della *prisca theologia* con la «sapienza originaria» proveniente dall'India e soprattutto dal Tibet, combinandola con le scuole esoteriche, le società iniziatiche e i principali insegnamenti di tutte le grandi religioni del mondo. Il nostro autore traccia perciò la biografia di Madame Blavatsky proiettandola sull'acquisizione di questi grandi risultati di sintesi religiosa a tutto campo. Si può tener conto del fatto che lo stesso «spiritismo» che aveva avuto tutta una sua storia negli Stati Uniti con i fenomeni di Hydesville e le sorelle Fox e poi una sistemazione con Allan Kardec (*Il libro degli spiriti*, 1858), venne assorbito in qualche modo dalla stessa Società teosofica.

Quest'ultima venne fondata ufficialmente nel 1875 da Madame Blavatsky insieme al colonnello Steel Olcott, che ne fu anche il primo presidente. Era basata essenzialmente sulla «fraternità universale» senza distinzioni, sullo studio della storia comparata delle religioni, della filosofia e delle scienze e sullo studio delle leggi di natura ancora sconosciute unitamente allo studio delle forze nascoste presenti nell'uomo. Le «opere canoniche» della Società teosofica furono *Iside svelata* e *La dottrina segreta. Sintesi di scienza, religione e filosofia*, ambedue di Madame Blavatsky.

Si può dire che la grande sensibilità spirituale della fondatrice della teosofia seppe mettere insieme le diverse religioni e filosofie sulla base del principio dell'«Unità della Vita» armonizzando poi ogni conoscenza intorno all'«antica Sapienza» a cui fa riferimento l'umanità intera. La dottrina segreta non è altro infatti che la religione-Sapienza diffusa nel mondo antico. I suoi testi – secondo le sue stesse affermazioni – non sono frutto di «rivelazione», ma sono documenti antichissimi di una letteratura segreta asiatica a sfondo brahmanico, cinese e tibetano.

Al colonnello Olcott succedette come presidente della Società teosofica Annie Besant, che a suo tempo aveva conosciuto la fondatrice della Società teosofica ed era entrata in amicizia con Madame Blavatsky convertendosi al nuovo universalismo teosofico. Anche la Besant compì dei viaggi in India e in particolare fu lei che scoprì colui che doveva essere il «messia», il nuovo Buddha Maitreya e cioè Jiddu Krishnamurti.

Parallelamente, in Germania si fece strada un altro grande teosofo del XX secolo e cioè Rudolf Steiner. Questi si distaccò però dalla Società teosofica e fondò la Società antroposofica nel 1913, nuova formazione che si differenziò alquanto dalla teosofia di Madame Blavatsky, su alcuni aspetti particolari come la capacità di dialogo con le filosofie dell'epoca: Steiner infatti interagisce con i grandi filosofi dell'epoca, quali Stirner e Nietzsche.

Altra separazione dalla Società teosofica avvenne negli Stati Uniti con Alice Ann Bailey, la quale diede un indirizzo più cristiano alla teosofia e pose l'accento sull'apocalittica.

L'ultimo capitolo, il nono (*Esoterismo e modernità*), ci porta fino ai nostri tempi e vuole idealmente congiungere l'esoterismo del passato con la Società teosofica più recente e infine si prefigge come compito di congiungere il tutto con quel fenomeno degli ultimi decenni del XX secolo chiamato *New Age*.

Von Stuckrad parte dal tema del «disincanto» del mondo e della razionalizzazione di Weber contrapponendola alla vena romantica che persiste e attraversa anche tutto il XX secolo.

La contrapposizione si traduce nell'esoterismo della dialettica tra razionalizzazione e ricerca di una salvezza individuale nel contesto di una «ri-sacralizzazione» del cosmo e della natura. Con questo schema il nostro autore sceglie i suoi interpreti del nuovo esoterismo. Da una parte, si ap-

INDICE

<i>Introduzione all'esoterismo</i>	pag.	5
<i>Prefazione</i>	»	39
CAPITOLO PRIMO		
INTRODUZIONE: CHE COS'È L'ESOTERISMO?	»	41
Alcune teorie scientifiche	»	42
Pluralismo religioso e il «campo del discorso esoterico»	»	49
CAPITOLO SECONDO		
ESOTERISMO ANTICO	»	60
Religione filosofica, filosofia religiosa	»	60
Ermetismo: la nascita di una tradizione	»	69
E la gnosi?	»	78
Trasmissione della dottrina nel Medioevo	»	85
CAPITOLO TERZO		
LA CABALA: CONOSCERE CIÒ CHE È NASCOSTO ATTRAVERSO CIÒ CHE È RIVELATO	»	91
Preistoria: misticismo Hekhalot ed esegesi biblico-esoterica	»	92
La Cabala «classica»: dalla Francia meridionale a Israele	»	98
CAPITOLO QUARTO		
IL RINASCIMENTO:		
LA RISCOPERTA DEL MONDO ANTICO	»	110
Esoterismo nel Medioevo	»	111
La nascita dell'esoterismo moderno	»	118

CAPITOLO QUINTO

ESOTERISMO ALL'EPOCA

DELLA RIFORMA PROTESTANTE	»	138
I misteri della natura: <i>Magia naturalis</i>	»	139
Cabala cristiana e filosofia occulta	»	152
Identità complesse	»	170
Apocalittica, alchimia e scienze naturali nel protestantesimo	»	188

CAPITOLO SESTO

ESOTERISMO, ILLUMINISMO E SCIENZA	»	195
La polemica sul mondo spirituale	»	197
Lo studio delle scienze naturali nel XIX secolo	»	204

CAPITOLO SETTIMO

ESOTERISMO ISTITUZIONALIZZATO:

LE SOCIETÀ SEGRETE	»	218
Rosacrociari: l'origine leggendaria	»	218
Massoneria ovvero il potere dell'arcano	»	223
Ordini magici ovvero l'Egitto in Inghilterra ...	»	227

CAPITOLO OTTAVO

PIONIERA DELL'ESOTERISMO MODERNO:

LA SOCIETÀ TEOSOFICA	»	231
Helena Petrovna Blavatsky: la sfinge dell'Occidente	»	232
Sommi maestri e battibecchi mondani	»	241

CAPITOLO NONO

ESOTERISMO E MODERNITÀ	»	249
Il disagio della modernità	»	249
Che cosa è la <i>New Age</i> ?	»	261

<i>Bibliografia sull'esoterismo</i>	»	273
---	---	-----